

没理想論争と田岡嶺雲

—— 禅の流行と自然主義の成立 ——

坂 井 健

はじめに

- 一、嶺雲の没理想論争に対する評価
- 二、嶺雲の文学理論と文淵の文学理論
- 三、嶺雲の文学理論と没理想論争
- 四、嶺雲の文学理論に見られる禅的な発想
- 五、二葉亭および逍遙の没理想論との関係
- 六、禅の明治文学に対する影響
おわりに

これまでの研究では、没理想論争は、その後の文学史に特に影響は与えていないと考えられてきたが、雑誌の評論欄を見て行くと、明治二十年代末になっても問題にされ、文壇の話題となっていたことが分かる。田岡嶺雲は、社会文学の提唱者とされるが、彼も没理想論争で提出された問題を受けとめ、自らの文学理論を形成した人物の一人である。嶺雲の理論には、同時代の文芸批評家高瀬文淵と共通する点が多く見られるが、これは二人とも、二葉亭の思想を基盤に、没理想論争を受けとめつつ、当時流行した禅の影響を受けたことによると思われる。禅の流行は、唯物的科学思想の流入に伴う、懷疑主義の発生に対する思想的な反発と解釈されるが、瞑想を重視し、自己を絶対視する禅の思想は、神秘主義に結びつくのみならず、私小説的な自然主義の発生にもつながって行く。

はじめに

没理想論争は近代文学史を代表する文学論争であるにもかかわらず、必ずしも正しく評価されているとはいえない。磯貝英男氏は論争自体がさまざまな問題を内包していることは認めながらも、「没理想論争は、結局、論争としての実質的な実りを持たず、あわせて、その論議のアカデミックスな性質のために、文学思潮の上に格別の影響を与えるということもなくて終わったのである。」¹⁾とし、『日本近代文学大事典』の「没理想論争」の項目(磯貝氏担当)でも、同様の記述を繰り返している。

しかしながら、事実として、没理想論争以降、雑誌の評論欄などに見られる文芸評論には、没理想論争を踏まえたものが多く見られるのである。「脱却理想論」における高瀬文淵の次の発言などは、その明らかな証拠である。

早稲田文学と柵草紙が文学社会を刺戟して一大感化を与へたる、其効力の著名なるは世人の能く知る所なり。(中略)此小説には作者の理想微見えたりとか、誰れの扮する何役には人物の性格よく見えたりとか、自然に違へりとかいふことは、次第に文壇の通語となりて、詩論評説の喧しきこと復従来の比にあらず。

(『新文壇』二号、明治二九年二月)

「理想」、「自然」が没理想論争のキー・ワードであることは、いまさら断るまでもあるまい。

文淵自身は、この後逍遙の没理想の論を「好議論」としながらも、「詩人の有する理想」と「個人が懐ける学問上の所見」とが紛らわしく、誤解を生んだとして(同「脱却理想論」)、逍遙の論では、芸術作品の目的である美と学問の目的である真とが弁別されていないと判断し、ここに欠点を認めて、これを修正する形で「永久不朽の美」を求める自らの文学理論を展開しようとするのであるが、本稿では、『青年文』を中心に論陣を張った田岡嶺雲にも没理想論争の影響があることを指摘したい。これが第一の目的である。

次に、嶺雲の論に文淵との類似を辿りつつ、両者の文学論に対する二葉亭四迷の影響を指摘する。これが第二。

次に、嶺雲と文淵の論に禅の影響があることを指摘する。これが第三。

さらに、没理想論争と二葉亭四迷の文学理論の関係を視野に入れて、二葉亭の論との呼応の可能性を探る。これが第四。

最後に、禅の近代文学に対する影響の持つ文学史的意義

を展望する。これが第五。

一、嶺雲の没理想論争に対する評価

はじめに、嶺雲の没理想論争に対する評価を見たいと思うが、嶺雲にはその名もズバリ「鷗外と逍遙」(『明治評論』五卷一〇号、明治二九年九月)と題する評論がある。この中で嶺雲は二人の対立を次のように総括する。

鷗外は具象理想論を唱へてハルトマンを祖述し、逍遙は没理想を唱へてシエクスピアーに渴仰す。源頭既に異なり、溪渭豈に流を同うせんや。逍遙は没理想を唱ふるが故に評家にてまた記実を以て其標識とし、鷗外は哲学説を奉するが故に談理を以て其記号とす。鷗外は理の人なり、故に理屈に流る。逍遙は寧ろ情の人なり、故に常識に失す。

ハルトマンに拠り理想主義・談理の立場をとった鷗外、シエクスピアーに心酔し、没理想主義・記実の立場をとった逍遙との対立の図式を示し、さらにこれを、「英の民は由来実行的なり、従て常識的なり、形而下を知て形而上を知らず、実を知て虚を知らず、具体を見て抽象を見ず」、「独の民に至ては即ち大に英に異なり。彼らは理想的なり、

推理的なり。寧ろ抽象を尚んで、具体を忽にし、虚を重んじて実を軽んず。其眼は形而上に向ひ、其心は幽玄に遊ぶ。」と対立の根源を鷗外・逍遙が拠つたものとなる理論の国民性に求める。これなどは、その後の没理想論総論のスタンダードな見方となっているが、注目すべきは、次の発言であろう。

具体理想といひ、没理想といふ、各之を其仰く所、奉する所より得て、而してよつて以て各其旗色を鮮明にす。然れども具体理想といひ、没理想といひ、其名を二にすと雖も、其實や一、要之するに其名を執して相争ふに過ぎざるのみ(中略)名に失して実を争ふ、弁を好に似たりといへども、理を談ずるを喜ぶもの往々にして皆然るを免るゝ能はず。

鷗外の理想主義、逍遙の没理想主義の立場は、一見相對立するように見えて、その内実は変わりがないとするのは、論争の途中から逍遙が主張していたことではあるが、現在の研究者が至っているのと同じ結論である。

かような結論に達した嶺雲は、次のように自分の見方を披露する。

畢竟するに大詩人は大理想を直覺す。推理の階を拾うて達するにはあらざるなり。其心直に是れ一大理想、興に触れ感に應じて即ち発して詩に寓す、而かも其理想既に推理のものに非ず、故に寓して詩にある渾然として抽象の痕をとゞめず、而かも是れ故らに理想を以て具体とせるに非ず、理想自ら具体して現す、又理想なきに非ず、具体即ち理想なり、之を没理想といふは為されたる物にみて之をいふなり。是を具体理想といふは為す者に見て之を云ふなり

嶺雲は、「没理想」という言葉そのものの意味については、「大理想」という立場をとっている。これは逍遙の、「それが没理想とは即ち有大理想の謂ひにして、それが没理想を唱ふるはその大理想を求めかねたる絶体絶命の方便なり。」（『鳥有先生に謝す』）（『早稲田文学』七号、明治二五年一月）、「これ（坂井注、造化の心）を名づけて何と呼ばん。大なる心と名づけんか。神存すといふにひとしからん。（中略）仮に名づけて没理想といふ。」（『没理想の語義を弁ず』）（『早稲田文学』八号、明治二五年一月）といった発言を踏まえたものであらう。逍遙は、「大理想」という言葉を発言するときに、存在論として神の实在を前提としてしまうような言い草になるので、これを避け、「没理想」

の語を用いた訳であるが、嶺雲は、存在論上の論議には触れずに、逍遙の本旨である「有大理想」論の立場を明確にする。そして、この「大理想」に達するには「推理」ではなく、直観もしくはインスピレーションの如きものによるとし、「抽象」という論理的な操作を否定する。さらに、このような現象においては、「具体即ち理想なり」と形象そのものが本質を表わすとの立場をとっている。鷗外が談理を主張しつつも、インスピレーションを重視し、「具体理想」を唱えたことと妙に重なり合う見方だが、これについては後にも触れる。

二、嶺雲の文学理論と文淵の文学理論

前節で見たような、「大理想」を論理的な操作によらず直観すべきであるとの主張は、没理想論争を評価しようとした前掲論文だけではなく、当時の主張に一貫している。

西田勝氏が、嶺雲が従来「社会文学」の提唱者として位置づけられてきたことに対し、その評価は妥当であるとしながらも、嶺雲自身が「社会小説」の言葉を使ってそのような主張を行なったことはない、と訂正し、徳富蘇峰らの民友社による「社会小説」の主張には批判的だったとして⁵⁾いるように、嶺雲は、社会主義的な人物であったにしても、功利的あるいは思想的な意図によって、文学作品を作為的

に創作することに対しては批判的だった。

先走つて嶺雲の主張を総括するならば、二葉亭四迷の主張、および、「没理想論争」における逍遙と鷗外の主張を批判的に継承した、正統的な写実主義者と言ふべきであるが、注目すべきは、そこに先にあげた高瀬文淵の文学理論との類似点が指摘できることである。

ところで、その文淵だが、先にも引いた「脱却理想論」の中で次のように説いている。

昨今盛んに口にされている「理想」とは、「自然について思議し得たる因果の理法に止る」ものであり、今の作家は、この「因果の理法」によつて、「天地を解釈し、この人生を説明し、社会を批評」しようとしているが、これでは「美術の範囲を超えて直ちに學術の領地に入り、口に味ふべき清水に就いて漫に分析の技倆を揮」おうとするようなものである。芸術家は分析を加えるべきではない。そこで芸術家は「自然を超越して其裏面に潜める」「意象」を求めることが重要だが、これも不朽のものではないので、「詩人作家は現象を捨てたる如く意象をも脱却離脱して、其外に永遠不朽の美を求」める必要がある。

要するに、芸術家とは、分析的な学問の方法を用いて創作すべきではなく、自然や自然から帰納された「理想」に縛られずに、自然を超越した「意象」を求め、さらに、そ

れらを超越・脱却して永遠の美を求めるべきだといふのであるが、これを受けるように、「理想と自然」(『青年文』三卷三号、明治二九年四月)の中で嶺雲も次のように述べている。

理想とは必ずしも抽象の理屈の謂にあらず、理想とは亦理性によりて得たる断定の謂にあらず、理想とは直覚的の見地なり。

「理想」の指示内容が、文淵文では「因果の法則」、嶺雲文では「直覚的な見地」と両者で食い違つてはいるが、これは文淵が「意象」を別立てしているためで、主張の内容は同じである。芸術に必要なのは、学問的な分析・理屈ではない。理性によつて得た法則でもない。「直覚的な見地」こそが大切だといふのだ。

これと同様の見解は、嶺雲の「俳論家としての渡辺支考」(『太陽』二卷六号、明治二九年三月二〇日)にも示される。

美感は純粹の情感にして、意思の動縁以外に立つものなりといふ、然らば美感はまた智能的思弁の分別の外に立たざる可らず、(中略)されば美を感得せんか

為めには、吾人は智能的の心理活動に訴ふることを避けて、之を直覺的に感ぜざる可らず

美とは、感じようと思つて感じることであるものではない。だから、意思や知性や訴えるのではなく、直覺に訴えなければならぬというのだ。

このように、「美」を意思や知性から切り離した嶺雲であるが、先の「理想と自然」では次のようにも述べている。

之（坂井注・理想）を抽象的に分解せんと試むる者は哲學者なり、之を具體的に表彰せんとするものは詩人なり。具體的に表彰するが故に詩人は之を感情に訴ふ、故に実なり故に美あり。抽象的に分解せんとす、故に哲學者は之を理性に訴ふ、故に虚なり故に理なり

これは一見、これまでの主張と矛盾するかの如くであろう。それは、詩人、すなわち感情によつても、哲學者、すなわち理性によつても同じく「理想」に達することができかの如く述べられてゐるからである。

だが、この嶺雲文は二葉亭四迷が唱導した、学問とは知識によつて真理を理解するものであり、美術とは感情によつて真理を感得するものだというベリンスキの主張を踏

まえてゐることを念頭に置かねばならない。すなわち、一般論として人々がするように努力し、試みてゐるけれども、その認識が示されてゐるに過ぎないのだ。したがつて、この直後に、この一般論には、次のような否定的な見解が与えられることになる。

故に理想は必ずしも美にあらず、必ずしも理にあらず、必ずしも虚にあらず、必ずしも実にあらず、唯直覺的に之を觀するのみ。

二葉亭の言い方では、学問という道を通つても、美術という道を通つても、同じく真理に行き着くことができることになるのだが、ここでは、学問も美術も「理想」の一面を表すだけであつて、十全ではない。全的に「理想」を把握するには、「直覺」しかない、という言い方になつてゐる。

この部分に直接該当する記述は、文淵の「脱却理想論」にはないが、文淵のいう「理想」が学問的に帰納された法則であり、これに対する形で、芸術家が一旦は求めるべき「意象」が置かれ、これらをさらに「脱却離脱」せよと主張されてゐることを考えると、「理想」を求めるには、学問と美術だけでは不十分であるとし、ひたすらに「直覺」

を強調した嶺雲の主張と重なるであらう。

というのは、文淵も「文学時論」(『小桜緘』明治二十六年四月)で「露国有名の評論家ベリンスキーは説を立て、真理を感情の方面より総合的に表出するを以て小説の本旨とし、之を睿知の方面より分析的に發揮するを以て」と述べており、ベリンスキーの主張は先刻承知なのであり、しかも、「美文小説の目的が真理にありといふに於ては頗る怪訝に堪へざるなり」とその説に疑問を呈しているからである。

つまり、両者とも、二葉亭の説を受けとめつつも、学問的方法によつて美を求めることに疑問を抱き、それに代わるものとして、「直覚」と現象からの「脱却離脱」を考えていたのである。

三、嶺雲の文学理論と没理想論争

没理想論争に関する嶺雲の見解については一節でも触れたが、ここでは嶺雲の「理想と自然」を追うことで、より詳しく見て行きたい。

且つや理想既に直覚的の見地たるを以ての故に、高きを有する者自ら識らず、卑しきを有する者亦自ら識らず、無意識にして之をなす。之を抽象し之を理性に

訴ふるに於て始めて意識あり、若し之を直ちに具體的に表彰することをせん乎、彼れ自ら其理想の何の辺にあるを識らずして其観たるまゝを以て之を為さん。自ら識らずといふも理想のなきにはあらず、大詩人果たして没理想か、唯理想の理として現はれざるのみ。理想を表彰せりと雖も、する者彼れ自らも亦識らず。自ら識らずして其理想を自然に寓す。

この文は前節の「理想」は「直覚的」でなければならぬ、との主張から続く文脈であるが、嶺雲は「直覚的」である以上、「無意識」であるはずだ、と断定する。その理由は、抽象化という論理操作は、意識があつて初めて成り立つものだからだ、というのである。したがつて、「直覚的」に「無意識」で捉えられた「理想」は、必然的に「具體的」のものとなる。

このようにして作られた芸術作品には、意識が働いていないがゆえに、論理操作によつて得られた「理」は備わらない。

おもしろいのは、このように考えることによつて、嶺雲は、逍遙の没理想論に対して向けられた鷗外の次の三つの批判を解決していることである。

1、優れた芸術作品は「没理想」ではなく「理想」が現

れたものである。

2、逍遙のいう「理想」はイデーではなくて、哲学的所見に他ならない。

3、優れた芸術作品に現れた「理想」は、「小天地想」すなわち具体的な「理想」である。抽象的な「理想」は美の存在たりえない。

つまり、逍遙は「没理想」を説いたために、鷗外に批判されたが、それは「没理」といふべきであつて、「理想」は現れていた。その「理想」は、意識や理性で抽象という論理的操作を経て、捉えることのできるものではない。しかも、それは必ず具体的なものとして現れる。嶺雲はこのように説いているのだ。

さらに、「無意識」を強調しているのは、「無意識」を強調した没理想論争における鷗外の主張を受けとめたものだろう。

と同時に、嶺雲の主張が鷗外の主張に対する批判にもなっていることにも注目すべきである。すなわち、鷗外は「談理」によって、「理想」を捉えることができると考えていたわけだが、これを否定し、「直覚的」にしか捉えることのできないものとした点である。

要するに、嶺雲の文学論は、没理想論争において提出された問題を受けとめつつ、逍遙、鷗外の論の欠点を克服し

ようとするところから生まれてきたものであるといえるだろう。

四、嶺雲の文学理論に見られる禅的な発想

ここでもう一つ注目したいのは、嶺雲のいう「直覚」の内容である。同じく「理想と自然」。

既に理の現はるゝなし故に、其自然に寓して表彰せる理想、唯之を直覚すべくして理解す可からず、心悟すべくして知解す可からず。故に大理想は理想なきに非ず理なきなり。今の詩人文士は則ち理を以て理想と誤る、蓋し彼等の天分大なる直覚の能力を有せざるや、直ちに自然と相抱く能はず、僅に推理の網縄をたどりて或見地に達し、而して之を其作に表彰せんとす。而して其自らの既に抽象的に之を会得せるや、之を表彰するに当て具体的にする能はず、推理理解の架橋以て漸く理想と自然との鴻溝を通ずるを得るのみ。(中略)寄語す今の文士理屈を離れよ推理を排せよ、而して大観想せよ。大理想自ら其中にあらむ。

「心悟べくして知解すべからず」、「彼等の天分大なる直覚の能力を有せざるや、直ちに自然と相抱く能はず」「大

観想せよ」とあるように、「直覺」とは、自然と一体化して一種の悟りの境地に達することを指しているのだ。

同様の発想は、次の「想化とは何ぞ」（『青年文』明治二九年五月）にも見ることができる。

古来哲学者が絶対を認むといひ、相對を認むといふ。唯此主觀の忘我の心理の状態を客象に凸現せるのみ。

哲学者冥想凝思の際、其極忽然として『忘我』す、此時彼れ絶対を認め得たりといひ、理想を認め得たりといふのみ。既に忘我の境なり、故に理屈を絶す、

瞑想の中で「忘我」の境に達することにより、絶対に達することができるとするのは、仏教、就中、禪の発想であろう。

実は、先にあげた高瀬文淵も、例の「脱却理想論」の中で似たようなことを述べている。

静に眼を閉ぢて全宇宙帰着の目的を瞑想すれば、この世界の大意象は確然不拔厳として吾人が目睫の間にあれども、個物当体より通体に入り、種族通体より本体に入つて、造化の跡を尋ねれば、神韻漂渺、杳として其性質を究むべからず（中略）

自然を超絶し理想を脱却し、現象意象の兩境を絶して、宇宙本体の靈能を直観せしむとす所以は、能く天來の興に触れて神機を発揮せしめむが為のみ

「静に眼を閉ぢて全宇宙帰着の目的を瞑想」、「宇宙本体の靈能を直観」とは、まさに座禪そのものである。なお、「個物当体」云々は、科学的帰納的方法を指す。

もつとも、文淵は、理想が具体的であるかどうかについては「吾人の執らむとする所は具象理想主義なるべきか、將た抽象理想主義に傾くべきか知るべきやうなし」（『新文壇』明治二九年六月）と述べており、はっきりしないが、嶺雲は、先にも触れたように、具体的であることを強調している。

既に忘我の境なり、故に理屈を絶す、故に唯之を具体に現すべし、抽象に現す可らず。彼の禪語に詩的のもの多きは忘我の境之を具体に表したるに由るのみ。

既に想化なる者は詩人無意識に之をなす、故に唯之を具體的に表す可くして抽象的にす可らず、抽象的にせんに必ず意識的なるを要す。故に眞の想化なるものは具體のみあつて抽象なし、抽象は想化に非ず、想化は理想を具體の個象に寓す、故に幽遠なり、神韻あり。

〔想化とは何ぞ〕

注目すべきは、「禪語に詩的のもの多きは忘我の境之を具体に表したるに由るのみ。(傍点原文)」として、禪の言葉に具体性と文学的要素を認めていることであろう。嶺雲は「禪学と俳句」(『青年文』明治二十九年六月)でも「それ俳句は直下に美の中心を攫み、禪は直下に究竟の本体を捉ふ。直截なること二者相似たり。」とも述べており、禪を文学とかなり近いものと考えていたようである。

五、二葉亭および逍遙の没理想論との関係

ここで難しいのは、両者の論に仏教的発想が見えることについて、二葉亭の文学論との関係をどう考えるかである。

二葉亭が「理屈」を重視する立場から、「実感」を重視する立場へと変わっていったことは知られているが、二葉亭には、このことと裏腹に、理想は知識や学問的方法によって求めることはできないものだから、悟りを開いて直覚するしかないとする発想が見られるのである。日記をたどって行くと、二葉亭は、初め理屈によって真理を求めようとしたが、これに行詰まり、仏教(禪)の影響を受けて、理屈を離れ、悟りを開くべきだと考えた時期があったことが分かるのだ。『落ち葉のはきよせ』三巻めの「一たひ念

を去りて心の体に反るときは寂々混沌玄妙不可思議なりこれ一の境也 不二の境也」「理屈を離れて安心す 是れ所謂涅槃なるへし」などの言葉は端的にこのことを示している⁶⁾。

しかも、没理想論争において客観的な「記実」を主張しているのは逍遙が、「大思索家の理想すらも、尚は且つ造化を掩ひ尽くすこと能はず」と述べ、哲学的な方法を否定し、さらに「我を去つて我を立てん。一理想を棄て、没理想を理想とし、一理想を固執する欲有限の我を去つて、無限の絶対に達せんとする欲無限の我を立てん」(『没理想の語義を弁ず』『早稲田大学』明治二十五年一月)などと悟りを重視するかのような発言をしているのは、二葉亭の個人的な影響と考えられる。もちろん、同時代的な要素もあるが、逍遙と二葉亭の場合は、非常に親しい人間関係から見て、直接の相互の影響関係を考えるのが妥当であろう。文淵と二葉亭はどうであろうか。これについても田山花袋の『東京の三十年』における証言から見て、直接の個人的な影響関係を想定することができるかもしれない。文淵自身かなり仏教に詳しかったらしいので、仏教的発想については文淵の二葉亭に対する影響を考えることも可能であろうが、いずれにしろ推測に過ぎない。

嶺雲の場合はどうであろうか。この頃までに嶺雲と二葉

亭に直接の交友があったという証拠は残っていない。もともと、友人を介して二葉亭の思想を聞くことはあったかもしれない。嶺雲と絶賛した松原岩五郎や横山源之助が二葉亭と親しかったことは知られている。また、嶺雲は、二葉亭が『片恋』を翻訳すると早速『青年文』（明治二九年一二月）で取り上げ、絶賛した上に、小説家としての復帰を切望しており、二葉亭を注目していたことは確かである。

しかしながら、仏教的発想について、二葉亭から個人的な影響を受けたと考える根拠はない。おそらくは、嶺雲については、後に紹介する嶺雲自身の文にも述べられているように、同時代的な趨勢を受けたと考えた方が良さそうである。すなわち、二葉亭がかつてペリンスキーの影響を受けた哲学的方法で真理を求めようとして挫折し、仏教に傾倒したのと類似的思索を進めたものであろう。すなわち、嶺雲は、一方では、「文学時論」における文淵がそうであったように、二葉亭が紹介し、当時流布していたペリンスキーの理論を受け入れつつも、不満を感じていた。他方では、「談理」の有効性について争われ、悟りを重視するが如き逍遙の発言がなされた没理想論争の問題を受けとめていた。そうした中で、当時流行した禅の思想に触発され、悟りを重視する文学論を形成した。このように考えるのが妥当だと思う。

六、禅の明治文学に対する影響

仏教の近代文学に対する影響について、見理文周氏は次のように述べて、その影響について否定的な見解を示している。⁽¹⁰⁾

近代日本文学史における仏教の欠落は、きわめて明白な事実であり、これがこの論述の前提であり、出発点である。たとえ仏教との係わりを示す無数の文学作品が日本にあり、その研究業績も存在し、むしろすべての古典文学には何らかの意味で仏教の投影が察知できるとしても、しかし、ひとたび視線を明治以降の、いわゆる近代文学に向けて見ると、状況ははなはだしく異なってくる。文学作品の内容や傾向も異質になるが、仏教の影響はいちじるしく減少し、色褪せてくるのである。

もともと、見理氏は、禅に深い興味を持った漱石さえも、漱石は「宗教に撒しきれぬ人」であり、「仏教が漱石のような人を惹きつけ得なかった」とし、さらに倉田百三の『出家とその弟子』についても、「近代日本の文学には、真に仏教思想を作品の中に反映し、人間存在の根源に深く

挑んだようなものは、ついに出現しなかつたのである。」とも述べているので、「影響」という語の意味が厳しすぎるようでもあるが、ともかくも、禅が嶺雲と文淵の文学理論に普通の意味での大きな影響、しかも本質的な影響を与えたことは、前節に見る通り明らかである。

だが、問題は文淵と嶺雲の二人にとどまらないのである。明治二十年代における、禅の流行は驚くべきものがあり、当時の人々に大きな影響を与えたのだ。若き日の漱石もその影響を受けた一人であつたことはいうまでもないが、嶺雲は当時の禅の流行のさまを、次のように述べる。（「禅宗の流行を論じて今日思想界の趨勢に及ぶ」〔日本人』明治二八年九月）

嗚呼禅宗々々、汝は如何に今日の流行児なるよ、清閑なる円覚寺は参禅の居士の爲めに賑はしく、雑誌屋の塵頭禅宗の雑誌売行き頗るよしといふ。

続いて嶺雲は、禅の流行の原因について分析を開始し、先ず、西洋の物質文明が日本社会を席卷し、実験に基礎をおく科学的方法が懷疑思想を生み出していることを指摘する。

回顧すれば五十年前、鎖国の関鍵一たび破れて外邦との交通開けて以来、西欧主義の潮流は滔々として吾国に注ぎ来り、其浸漸する所唯に有形なる政治風俗等の上にのみ止まらず、更に無形なる思想界に及ぼして吾国を挙げて唯物文明の奴隷となしぬ。（中略）実験学に伴ふ懷疑の思想は不知不識吾国を挙げて唯物文明の奴隷となしぬ。

次いで、懷疑思想が日本人を無信仰の状態に陥れ、精神文明がなおざりにされたと述べる。

実験学に伴ふ懷疑の思想は不知不識吾国士人の間に浸漸して殆むと無信仰無宗教の状態を呈したりき。その徒に器械的文明の陸離たる光彩に眩惑せられて、茫々として其精神の帰宿する所を求むるを忘れたるやさらに、鷗外のハルトマンに代表されるドイツ哲学の流行が、このような傾向に対する反動であると位置づける。

此間に於て英国的唯物的国家主義の行はるゝと共に哲学上に於ては深奥幽玄な独逸の唯心論漸く吾国民の玩味せらるゝに至る。

ところが、このように精神の問題に目を向けた当時の若者の目に映ったのは人生の虚偽であり、苦痛であつた。

人心此の如く漸く其眼を人生の問題に注ぎて、更に深く其秘密に徹するに及びてや、先づ其瞳子に嘆し来るものは人世の虚偽なり、人生の苦痛なり

したがつて、せつかくのドイツ哲学の流行であるが、厭世論ばかりが行なわれるのである。

今日の文学の如何に悲哀の調を帯ひきたるかを看よ、青年詩人の如何に厭世に傾けるを看よ、厭世に関する議論か漸く学者間の口に上りたるを看よ、楽天主義のヘーゲルが哲学今や説く者寡くシヨツペンハウアーハルトマン氏等の厭世論如何に今日に噴々せらるゝを看よ。嗚呼旧信仰既に去て新信仰未た来らず、既に懷疑なる能はすして而かも未だ安慰に就く能はす徒らに苦悶輾転して人世を厭て人生を哀む。

このように、科学的な思想の流入に伴う懷疑主義・不可知論・無神論の蔓延により、悩んだ人々は、真理を考究する哲学に活路を求めるのであるが、社会の趨勢として厭世

哲学のみが受け入れられ、人々は救いを求めて得ることができない。禪宗の流行は、こうした思想状況の結果であると嶺雲は断言する。

近時に於ける禪宗の流行また此思想の趨勢に伴へる一現象に非ざるなきを得むや

そして、その理由を次のように述べる。

夫れ其心既に内に省みて思に沈むに及びては、懷疑なるものは其胸中に於ける一種の苦悶なり、一種の担荷なり、安むせむと欲して安むせむへきなく、慰めんと欲するに慰むるに足るものなし、輾転反側切に其立命の地を求めんと欲す。然れども既に懷疑す、物のこれに信じ憑むへきものを得ず疑うて之を疑ひ更に之を疑ふの極や翻て終に自己によりて自己を信せんとは、吾人の論弁も思索も、理屈も、都て不確なりとせば吾人は何によりて何をか信せん、唯此疑ふ可らざるの自己によりて此疑ふ可らざるの自己を信せんには若かず、理屈も非なり思弁も非なり、頓悟によりて直覺す、觀面に對し得へきもの自己を除て何者がある、自己の外に神を求む可らず、自性の外に仏を求む可らず、自力

によりて自性を求む何の所にか懷疑を容れむ、唯物懷疑の思想に次いて神秘的傾向を生し来るは蓋し是か爲めのみ、即心即仏是性成仏を説く禪宗の今日に流行せんとするは豈に曩日唯物論懷疑論の思想の反抗にして、而して人心の漸く人生の問題に向ひ宗教を欣求するに至りたるの徴にあらざるなきを得むや

懷疑主義に苦しみ、安心立命を求めて得られず、あらゆるものを疑いに疑つた人間は、その結果、最後に自己を信ぜざるしかないと知り、理屈を否定し、悟りによつて自己の中に神を直覚しようとするようになる。思想史の上で、唯物論的懷疑思想の後に、必ず神秘的傾向が起るののは、こうした理由からであり、現在禪が流行しているのは、かつての唯物論的懷疑思想に対する反抗なのだ。嶺雲はこのように、思想的な分析を加え、今後の展望を述べる。

唯物論的懷疑論の十九世紀はまさに逝くに殆むとして、西欧の天地また神秘的神靈的思想の興起を見る、吾人は二十世紀の初期か新神秘哲学の新勾欄たるを信じ、而して其神秘論か少くとも哲学的の新衣装を纏うて上場するを信ずと共に吾日本か此由來東洋的な神秘的思想に施すに西欧的哲学推究の新方法を以てすへき好

地位に立ものたるを確信するか故に、吾人は禪宗の今少しく真面目に研究されむことを期望するもの也。

二十世紀の初期は新たな神秘哲学の時代であるというのである。事実、十九世紀末から二十世紀初頭にかけて、メーテルリンクを初めとする神秘哲学が世界を席卷し、日本の文学にも大きな影響を与えた。嶺雲の炯眼には驚くばかりだが、ここで興味深いのは、嶺雲の分析にしたがうならば、日本においては、そうした神秘思想は禪の流行の延長上に捉えられることである。もちろん、西洋からの影響もあるだろうが、こうした流れを見逃すわけには行かない。またも、引き合いに出すが、漱石などもこうした流れの中で捉えられるであろう。

おわりに

以上、二葉亭の文学理論を視野に入れつつ、没理想論と嶺雲の文学理論の關係を中心に考察してきた。

二葉亭の文学理論と相似形をなしていた逍遙の没理想論は、鷗外が「早稲田文学の没却理想」(『しがらみ草子』三〇号、明治二五年三月)において「逍遙子は豈釈迦と共に法華涅槃の経を説いて、有に非ず、空に非ず、亦有、亦空といはむか。」と批判したように、禪的な発想を内包して

いた。逍遙の没理想論そのものは、鷗外との論争を通して批判されたが、その禪的な発想は、文淵や嶺雲に受け継がれて行つたのである。その背景には、急激に導入された、西洋の科学文明物質文明に対する反動としての禪の流行があつたわけだが、最後に指摘しておきたいのは、禪の文学に対する影響と自然主義、就中、私小説との関わりである。すなわち、禪的な発想とは、懷疑の果てに「自己の外に神を求む可らず、自性の外に仏を求む可らず」と自己を絶対的な拠所とし、自己に対する内観によって悟りを開き、真理を直覚しようとするものであつた。

こうした姿勢が、自己の認識に最高の価値をおいた私小説を中心とする自然主義の発想と相通じることが自明であろう。次に片上天弦の文章を引く。

自然主義の文芸に於いて、最も重大なる問題は所謂間接経験として表現する「我」とは何ぞといふことである。自然主義はいふまでもなく直接経験の世界即ち客観の事象そのものを重視するに於いて、写実主義と異ならぬ。唯異なるところは、その直接経験の世界が経験の主体たる「我」に対し、若しくは「我」が経験の世界に対して、動かされ若しくは動く主観の動揺を、客観の事象と同等に若しくはそれ以上に重視す

るの点にある。「人生観上の自然主義」「早稲田文学」明治四〇年(二月)

これまで指摘されることはなかつたようだが、明治二十年代に大流行をし、文学に影響を与えた禪は、それまで外的な文学の世界の写実に主な関心を向けていた文学に対し、自己の内観の重要性を認識させたのであり、そのことが私小説的な自然主義が成立する一つの大きな契機となつているように思えるのだ。

(注)

(1) 磯貝英男「鷗外の文学評論——逍遙論争を中心に——」(『森鷗外必携』学燈社、昭和四三年)のち、「森鷗外——明治二十年代を中心に——」(明治書院、昭和五四年)所収。

(2) 文淵の文学理論については、以前に拙稿「高瀬文淵と二葉亭四迷——明治期に於ける『美術の本義』の一紹介——」(『新潟大学国語国文学会誌』二十九号、昭和六一年三月)および「高瀬文淵と森鷗外——『超絶自然論』と『脱却理想論』を中心に——」(『新潟大学国文学会誌』三十三号、平成二年三月)で触れたので、本稿では必要に応じてのみ扱うことにする。

(3) 最近では、高橋正「田岡嶺雲の初期文芸評論——批判的リアリズムを提唱——」(『日本文学研究』三〇号、一九九三年三月、高知日本文学研究會)が、嶺雲の初期文学理論についてかなり詳しい紹介をしているが、没理想論争との関係については、一言も

触れていない。

究)による成果の一部である。

(4) 嶺雲文の本文は、『青年文』と『太陽』のみ初出によったが、その他は近代文芸評論叢書の復刻版『嶺雲揺曳』(西田勝解説、日本図書センター、一九九二年、『第二嶺雲揺曳』も含む。)による。初出誌、および、発行年月日も西田氏に従った。

(5) (4)の解説に同じ。

(6) 坂井健「二葉亭四迷『真理』の変容——仏教への傾倒——」『新潟大学国語国文学会誌』三二、平成元年三月) 参照。

(7) 坂井健「二葉亭四迷と坪内逍遙」『函館私学研究紀要 中学・高校編』一八号、平成元年三月) 参照。

(8) (2)の最初の拙稿参照。

(9) 伊狩章「高瀬文淵の理想主義文学論」(『文学』昭和三十一年一月) 参照。

(10) 見理文周『近代文学と仏教の周辺』(般若窟、昭和六一年) 参照。尚、氏は「近代日本の文学と仏教」(岩波講座『日本文学と仏教』十巻、一九九五年所収)でも、個別的に影響を受けた作家の例を引きつづも、同様の見方を繰り返している。

(11) 漱石と禪については、上田閑照「夏目漱石——『道草から明暗へ』と仏教——」(岩波講座『日本文学と仏教』十巻)に詳しい。

(12) 西洋文明に対する反動という点では、日本主義との関わりも考える必要がある。

(13) 勝山功『大正・私小説研究』(明治書院、昭和五五年)は、私小説を論じて詳細だが、この点についての指摘はない。

(付記) 本稿は、佛教大学平成九年度特別研究助成(個人特定研